الرسالة الثانية

الصفات الاختيارية

[بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل][1]

[ ][2] قال الشيخ الإمام العالم العلامة حبر الأمة وبحر العلوم، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله ورضي عنه وأدخله الجنة:

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

---

(١) ليست في (ق).

(٢) في (ق): زيادة حرف "الواو" .

فصل

فيما ذكره الرازي في الأربعين في مسألة الصفات الاختيارية، التي يسموها (حلول)[1] الحوادث، بعد أن قرر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا (ينكرونه)[2] باللسان.

قال[3]: واعلم أن الصفات على ثلاثة أقسام : -

حقيقية عارية عن الإضافات كالسواد والبياض.

وثانيها: الصفات الحقيقية التي تلزمها الإضافات، كالعلم والقدرة.

وثالثها: الإضافات المحضة[4]، والنسب المحضة[5]، مثل كون الشيء قَبْل غيره وعنده، ومثل كون الشيء يميناً لغيره أو يساراً له، فإنك إذا جلست على يمين إنسان، ثم قام ذلك الإنسان وجلس في الجانب الآخر منك، فقد كنت يمينا له، ثم صرت الآن يسارا له، فهنا لم يقع التغير في ذاتك، ولا في صفة حقيقية من صفاتك، بل في محض الإضافات.

إذا عرفت هذا، فنقول: أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه، وأما وقوع التغير في الصفات الحقيقية، فالكرامية يثبتونه، وسائر [الطوائف][6] ينكرونه، فبهذا يظهر الفرق في هذا الباب بين مذهب الكرامية ومذهب غيرهم .

قال: والذي يدل على فساد قول الكرامية وجوه: -

---

(١) في (ظ): " حيلول ".

(٢) في (ظ): "كذونه" .

(٣) أي الرازي.

(٤) المحْضُ: الخالصُ من كل شيء، محض في حديث الوَسْوسة [ذلك مَحْضُ الإيمان] أي خالِصُه وصريحه .

أنظر: معجم المقاييس (٩٧٧/١)، الصحاح (١٠٦٥/١)، النهاية (٤ / ٦٣٣)

(٥) مسألة الإضافات وملخصها أن المضاف لله على نوعين الأول: إضافة ملك، الثاني: إضافة وصف لله. وقد تقدمت في الدراسة.

أنظر: العقيدة الأصفهانية (١ / ٩٤).

(٦) بياض في (ظ) .

الأول: أن كل ما كان من صفات الله فلابد أن يكون من صفات الكمال، ونعوت الجلال، فلو كانت صفة من صفاته محدثة، لكانت ذاته قبل حدوث تلك الصفة خالية عن صفة الكمال والجلال؛ والخالي عن صفة الكمال ناقص؛ فيلزم أن ذاته كانت ناقصة قبل حدوث تلك الصفة فيها، وذلك محال؛ فثبت أن حدوث الصفة في ذات الله محال[١].

قلت[٢]: ولقائل أن يقول: ما ذكرته لا يدل على محل النزاع، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أن الدليل مبني على مقدمات لم يقرروا واحدة منها، لا بحجة عقلية ولا سمعية، وهو أن كل ما كان من صفات الله لابد أن يكون من صفات الكمال، وأن الذات قبل تلك الصفة تكون ناقصة، وأن ذلك النقص محال، وحقيقة الأمر لو قام به حادث لامتنع خلوه منه قبل ذلك، ولم يقم على ذلك حجة.

الثاني: أن وجوب اتصافه بهذا الكمال، وتنـزيهه عن النقص، لم تذكر في كتبك عليه حجة عقلية، بل أنت وشيوخك كأبي المعالي وغيره (تقولون)[٣]: إن هذا لم يعلم بالعقل، بل بالسمع، وإذا كنتم معترفين بأن هذه المقدمة لم تعرفوها بالعقل، فالسمع إما نص وإما إجماع، وأنتم لم تحتجوا بنص، بل في القرآن أكثر من مائة نص حجة عليكم، والأحاديث المتواترة حجة عليكم، ودعوى الإجماع إذا كانت أزلية وجب أن يكون المقبول صحيح الوجود في الأزل، والدليل عليه: – أن كون الشيء قابلا لغيره نسبة بين القابل والمقبول، والنسبة بين المنتسبين متوقفة على تحقق كل واحد من المنتسبين، وصحة النسبة تعتمد وجود المنتسبين.

---

(١) أنظر: الأربعين في أصول الدين (١/١٧٠-١٧١)، شرح الناظم على الجوهرة (١/٤١٣).

(٢) القائل هنا شيخ الإسلام ابن تيمية .

(٣) في (ظ): "يقولون" .

فلما كانت صحة اتصاف الباري بالحوادث حاصلة في الأزل[1]، لزم أن تكون صحة وجود الحوادث حاصلة في الأزل.

فيقال لك: هذا الدليل بعينه موجود في كونه قادرًا، فإن كون الشيء قادرًا على غيره نسبة بين القادر والمقدور، والنسبة بين المنتسبين متوقفة على تحقيق كل واحد من المنتسبين، وصحة النسبة تعتمد وجود المنتسبين، فلما كانت صحة اتصاف الباري بالقدرة على الغير حاصلة في الأزل؛ لزم أن يكون صحة وجود المقدور حاصلة في الأزل، فهذا وزان ما قلته سواء بسواء.

وحينئذ فإن جوزت وجود أحد المنتسبين، وهو كونه قادرًا في الأزل، مع امتناع وجود المقدور في الأزل، فجوّز أحد المنتسبين، وهو كونه قابلا في الأزل، مع امتناع وجود المقبول في الأزل، وإن لم تجوز ذلك، بل لا تتحقق النسب إلا مع تحقيق المنتسبين جميعًا، لزم إما تحقق إمكان المقدور في الأزل وإما امتناع كونه قادرًا في الأزل، وأياما كان بطلت حجتك، سواء جوزت وجود أحد المنتسبين مع تأخر الآخر، أو جوزت وجود المقدور في الأزل، أو قلت: إنه ليس بقادر في الأزل، فإن هذا وإن كان لا يقوله لكن لو قدر أن أحدًا التزمه، وقال: إنه يصير قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا ، [كما][2] يقولون: إنه يصير قابلا بعد أن لم يكن قابلا.

قيل له: كونه قادرًا، إن كان من لوازم ذاته وجب كونه لم يزل قادرًا، وامتنع وجود الملزوم وهو الذات بدون اللازم، وهو القدرة، وإن لم تكن من لوازم الذات كانت من عوارضها، فتكون الذات قابلة لكونه قادرًا، وكانت الذات قابلة لتلك القابلية.

فقبول كونه قادرًا إن كان من اللوازم عاد المقصود، وإن كان من العوارض افتقر إلى قابلية أخرى، ولزم إما التسلسل وإما الانتهاء إلى قادرية تكون من لوازم الذات.

---

(١) (الأزل) استمرار الوجود في أزمنة ماضية لا متناهية فهو لا أول له ويقابل الأبد والله أزلي أبدي، أو بعبارة أخرى سرمدي.

أنظر: التعريفات: (١ / ٣٢)، المعجم الفلسفي (٩/١).

(٢) بياض في (ظ) .

الجواب الثامن[1]: أن يقال: فرقك بأن وجود القادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور، ووجود القابل لا يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقبول، فرق بمجرد الدعوى ولم تذكر دليلا، لا على هذا ولا على هذا، والنزاع ثابت في كلا الأمرين.

فمن الناس من يقول: لا يجب أن يكون القادر متقدمًا على إمكان وجود المقدور، بل ولا يجوز، بل يمكن أن يكون وجود المقدور مع قدرة القادر، وهذا كما يكون المقدور مع القدرة عند جماهير الناس من المسلمين وغيرهم، وإن كان وجود المقدور مع القادر يفسر بشيئين: - **أحدهما:** أن يكون المقدور أزليًا مع القادر في الزمان؛ فهذا لا يقوله أهل الملل وجماهير العقلاء، الذين يقولون: إن الله خالق كل شيء، وهو القديم وما سواه مخلوق، حادث بعد أن لم يكن، وإنما يقوله (شرذمة)[2] من الفلاسفة، الذين يقولون: إن الفلك معه بالزمان لم يتأخر عنه، ويجعلونه مع ذلك مفعولا مقدورًا.

وأما كون المقدور متصلا بالقادر، بحيث لا يكون بينهما انفصال ولكنه عقبه، فهذا مما يقوله أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم، ويقولون: المؤثر التام يوجد أثره عقب تأثر، ويقولون: الموجب التام يستلزم وجود موجبه عقبه لا معه، فإن الناس في المؤثر التام على ثلاثة أقوال: منهم من يقول: يجوز أو يجب أن يكون أثره منفصلا عنه، فلا يكون المقدور إلا متراخيًا عن القادر، والأثر متراخيًا عن المؤثر، كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام وغيرهم.

---

(١) كذا في الأصول المخطوطة والمطبوعة قوله: الجواب الثامن وما بعده يذكر الجواب بدل الوجه، والتغير في الترقيم .

(٢) في (ق): "شرزمة" .

والشرذمة: القطعة من الشيء ويقال شرذمة من الناس جماعة قليلة وفي التنزيل العزيز (إن هؤلاء لشرذمة قليلون)-جمعها-شراذم ويقال ثوب شراذم وثياب شراذم ممزقة خلقة.

أنظر: المعجم الوسيط (١ / ٤٧٨)

ومنهم من يقول: بل يجوز أو يجب أن يقارنه في الزمان، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة، و وافقهم عليه بعض أهل الكلام في العلة (الفاعلية)[١] فقالوا: إن معلولها يقارنها في الزمان.

والقول الثالث: إن الأثر يتصل بالمؤثر التام لا ينفصل عنه، ولا يقارنه في الزمان، فالقادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور لا ينفصل عنه.

وإذا قال القائل: وجود القادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور، قالوا: إن عنيت بالتقدم الانفصال فممنوع، وإن عنيت عدم المقارنة فمسلّم، ولكن لا نسلم (المقارنة)[٢] وذلك يتضح بـ

الجواب التاسع: وهو أن يقال: قولك إما (وجوب)[٣]وجود القابل فلا يجب أن [يكون][٤] متقدمًا على وجود المقبول، فلم تذكر عليه دليلا، وهي قضية كلية سالبة، وهي ممنوعة، بل المقبول قد يكون من الصفات اللازمة، كالحياة والعلم والقدرة، فيجب أن يقارن المقبول للقابل، فلا يتقدم القابل على المقبول، وقد يكون من الأمور الاختيارية التي تحدث بقدرة الرب [ومشيئته][٥].

فهذه المقبولات هي مقدورة للرب، وهي مع كونها مقبولة نوع من المقدورات، وأنت قد قلت: إن المقدور يجب أن يكون متأخرًا عن وجود المقدور، وهذا النوع من المقبولات مقدور، فيجب على قولك أن يكون القابل لهذه متقدمًا على وجود المقبول، ثم التقدم إن عنيت به مع الانفصال والبينونة الزمانية ففيه نزاع، وإن عنيت به المتقدم وإن كان المقدور المقبول

---

(١) في (ظ): "النافية" .

والعلة الفاعلية هي: ما يوجد الشيء لسبب.

أنظر الفتاوى (٢٧٨/٦).

(٢) في (ظ): " المفرد ".

(٣) في (ظ): "وجود".

(٤) بياض في (ظ) .

(٥) بياض في (ظ) .

متصلا بالقادر القابل من غير برزخ بينهما فهذا لا ينازعك فيه أحد من أهل الملل، وجماهير العقلاء، بل لا ينازعك فيه عاقل يتصور ما يقول، فإن المقدور الذي يفعله القادر الأزلي بمشيئته، يمتنع أن يكون قديمًا معه لم يتقدم القادر عليه.
ولهذا كان العقلاء قاطبة على أن كل ما كان مقدورًا مفعولا بالاختيار، بل مفعولا مطلقًا، لم يكن إلا حادثًا كائنًا بعد أن لم يكن.

الجواب العاشر: أن وجود الحوادث شيئًا بعد شيء، إن كان ممكنًا كانت الذات قابلة لذلك، وإن كان ممتنعًا امتنع أن تكون قابلة له، بل وإن قيل إن القبول من لوازمها فهو مشروط بإمكان المقبول، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده دون ما يمتنع.

وهذا هو **الجواب الحادي عشر**: وهو أن يقال: الذات لم تزل قابلة، لكن وجود المقبول مشروط بإمكانه، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده، لا لما لا يمكن وجوده.
(الجواب)[١] **الثاني عشر**: أن يقال: عمدة النفاة أنه لو كان قابلا لها في الأزل، للزم وجودها أو إمكان وجودها في الأزل، وقرروا ذلك في الطريقة المشهورة؛ بأن القابل للشيء لا يخلو (منه ومن)[٢] ضده.
وقد نازعهم الجمهور في هذه المقدمة، ونازعهم فيها الرازي، والآمدي[٣] وغيرهما، وهم يقولون: كل جسم من الأجسام فإنه لا يخلو من كل جنس من الأعراض عن واحد من ذلك الجنس؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده؛ فلذلك عدل من عدل إلى أن يقولوا لو كان قابلا لها لكان قبوله لها من لوازم ذاته، وهذا يقتضي (أنه)[٤] يفسر لو كان قابلا

---

(١) في (ق): "الوجه" وكذلك ما سيأتي بإثبات كلمة الوجه في جميع النسخ.

(٢) في (ق): " عنه وعن " .

(٣) أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الآمدي، الأصولي، باحث أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها، ونسب إلى فساد العقيدة، فخرج مستخفيا إلى " حماة " ثم " دمشق " فتوفي فيها، وقد ولد سنة نيف وخمسين.
أنظر: سير أعلام النبلاء - (٢٢ / ٣٦٤) الأعلام (٤ / ٣٣٢).

(٤) في (ق): "أن" .

للحوادث لم يخل من الحادث أو من ضده، فقولهم القابل للشيء لا يخلو عن ضده، فقد يقال على هذه الطريقة: إن هذا يختص به لا بما سواه .

وقد يقال: هو عام أيضا، فيقول لهم أصحابهم: ما ذكرتموه في حقه منقوض بقبول سائر الموصوفات بما (تقبله)[1]، فإن قبولها لما تقبله إن كان من لوازم ذاتها لزم ألاَّ تزال قابلة له، وإن كان من عوارض الذات فهي قابلة لذلك القبول.

وحينئذ يلزم إما التسلسل[2] وإما الانتهاء إلى قابلية تكون من لوازم الذات، فيلزم أن يكون كل ما يقبل شيئًا قبوله له من لوازم ذاته، وليس الأمر كذلك، فإن الإنسان وغيره من الموجودات يقبل صفات في حال دون حال.

وجواب هذا: أن المخلوق الذي يقبل بعض الصفات في بعض الأحوال، لابد أن يكون قد تغير تغيرًا أوجب له قبول ما لم يكن قابلا له، كالإنسان إذا كبر حصل له من قبول العلم والفهم ما لم يكن قابلا له قبل ذلك، بخلاف من لم تزل ذاته على حال واحدة، ثم قبل ما لم يكن قابلا، فإن هذا ممتنع.

فالذين يقولون: القابل (لشيء)[3] يجب أن يكون قبوله له من لوازم ذاته، إن ادعوا أن كل جسم فإنه يقبل جميع أنواع الأعراض، فإنهم يقولون: هذا القبول من لوازم ذاته، ويقولون: لا يخلو الجسم من كل نوع من أنواع الأعراض عن واحد من ذلك النوع، ويكون ما ذكروه من أن القبول من لوازم ذات القابل دليلا لهم في المسألتين، وإن لم يدعوا ذلك، فإنهم يقولون: الأجسام تتغير، فتقبل في حال ما لم تكن قابلة له في حالة أخرى، ولا يحتاجون أن يقولوا: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.

والذين قالوا: إن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فيقال لهم: غاية هذا أن يكون لم تزل الحوادث قائمة به، ونحن نلتزم ذلك وتحقيق ذلك

---

(١) في (ظ): "يقبله".

(٢) تقدم أن التسلسل نوعان: تسلسل في العلل، وقد اتفق العلماء على إبطاله وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء.

أنظر: درء التعارض(١/ ٢١١) و(٢/ ٢٩)، منهاج السنة النبوية(١/ ٤٣٨).

(٣) في (ق): "للشيء".

الوجه الثالث عشر: وهو أن يقال: هذا بعينه موجود في القادر؛ فإن القادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ ولهذا كان الأمر بالشيء نهيًا عن ضده، والنهي عن الشيء أمرًا بأحد أضداده.

وقال الأكثرون: المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه، وقال: إن الترك أمر وجودي هو مطلوب الناهي القادر على الأضداد، لو أمكن خلوه عن جميع الأضداد لكان إذا نهى عن بعض الأضداد لم يجب أن يكون (مأمورًا)[1] بشيء منها، لإمكان ألاَّ يفعل ذلك الضد ولا غيره من الأضداد .

فلما جعلوه مأمورًا ببعضها، علم أن القادر على أحد الضدين لا يخلو منه ومن ضده، وحينئذ فإذا كان الرب لم يزل قادرًا، لزم أنه لم يزل فاعلا لشيء أو لضده، فيلزم من ذلك أنه لم يزل فاعلا، وإذا أمكن أنه لم يزل فاعلا للحوادث أمكن أنه لم يزل قابلا لها، ويمكن أن يذكر هذا الجواب على وجه لا يقبل النزاع.

الوجه الرابع عشر: فيقال إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فالقادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ لأن القادر قابل لفعل المقدور، وإن كان قبول القابل للحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، فقدرة القادر (أزلية)[2] على فعل الحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادرًا مع امتناع المقدور، أمكن أن يكون قابلا مع امتناع المقبول.

وإن قيل قبوله لها من لوازم ذاته، قيل قدرته عليها من لوازم ذاته.

وحينئذ فإن كان دوام الحوادث ممكنًا، أمكن أنه لم يزل قادرًا عليها، قابلا لها، وإن كان دوامها ليس بممكن، فقد صار قبوله لها وقدرته عليها ممكنًا بعد أن لم يكن؛ فإن كان هذا جائزًا جاز هذا، وإن كان هذا ممتنعًا كان هذا ممتنعًا، وعاد الأمر في هذه المسألة [إلى][3]

---

(١) في (ظ): "مؤمورا" .

(٢) في (ظ): "أزلي".

(٣) ليست في (ظ) .

نفس القدرة على دوام الحوادث وهو الأصل المشهور، فمن قال به من أئمة السنة والحديث، وأنه لم يزل قادرًا على أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ويفعل بمشيئته، جوز ذلك، والتزم إمكان حوادث لا أول لها.

فكان ما احتج به أئمة الفلاسفة على قدم العالم، لا يدل على قدم شيء من العالم، بل إنما يدل على أصول أئمة السنة والحديث، المعتنين بما جاء به الرسول، وكان غاية تحقيق معقولات المتكلمين والمتفلسفة يوافق ويعين ويخدم ما جاءت به الرسل، ومن لم يقل بذلك من المتكلمين بل قال بامتناع دوام الحوادث لم يكن عنده فرق بين قبوله لها وقدرته عليها.

وكان قول الذين قالوا: من هؤلاء بأنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته أقرب إلى (المعقول)[1] والمنقول ممن يقول: إن كلامه مخلوق، أو أنه يقوم به كلام قديم، من غير أن يمكنه أن يتكلم بقدرته، أو مشيئته.

وكل قول يكون أقرب إلى المعقول والمنقول، فإنه أولى بالترجيح، مما هو أبعد عن ذلك من الأقوال، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (ظ): "العقول" .

فصل

قال الرازي: **الحجة الثالثة:** قصة الخليل[1] عليه الصلاة والسلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[2]، والأفول[3] عبارة عن التغير، وهذا يدل على أن المتغير لا يكون إلها أصلا[4]، والجواب من وجوه[5] :

أحدها: أنا لا نسلم أن الأفول هو التغير، ولم يذكر على ذلك حجة، بل لم يذكر إلا مجرد الدعوى.

الثاني: أن هذا خلاف إجماع أهل اللغة والتفسير، بل هو خلاف ما علم بالاضطرار من (الدين)[6] والنقل المتواتر للغة والتفسير، فإن الأفول هو المغيب؛ يقال: أفلت الشمس تأفُل وتأفِل أفولاً إذا غابت، ولم يقل أحد قط: إنه هو التغير، ولا أن الشمس إذا تغير لونها يقال إنها أفلت، ولا إذا كانت متحركة في السماء يقال: إنها أفلت، ولا أن الريح إذا هبت يقال

---

(١) الخاء والام اصل واحد يتقارب فروعه ومرجع ذلك إما إلى الدقة أو فرجة إلى أن قال: فأما الخليل الذي يخالك فمن هذا أيضا كأنما قد تخللتما كالكساء الذي يخل. والخليل مأخوذة من الخُلَّةُ بالضم يستوي فيه المذكر والمؤنث لأنه في الأصل مصدر قولك خليل بين الخُلَّةِ والخُلُولَةِ وجمعه خِلاَلٌ كقلة وقلال والخِلُّ الود والصديق كما،

أنظر: معجم المقاييس (١/٣٠٤) و مختار الصحاح (١/٧٩)، القاموس المحيط (١/٩٩٤)، المفردات (١/١٥٩)

(٢) سورة الأنعام: ٧٦.

(٣) (أفل) الهمزة والفاء واللام أصلان: أحدهما الغيبة والثاني الصغار من الإبل، فأما الغيبة فيقال أفلت الشمس: غابت، ونجوم أُفّل وكل شيء غاب فهو آفل.

أنظر: مادة (أفل) معجم المقاييس في اللغة (١/٨١)، القاموس المحيط (١/٩٦١)، وفي المفردات (١/٢٩).

(٤) أنظر: الأربعين في أصول الدين (١/١٧٢)

(٥) يراجع ما كتبه المؤلف شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابة درأ تعارض النقل والعقل فقد أطال في رد هذه الحجة: (١/٣١٠).

(٦) في (ظ): "دين".

إنها أفلت، ولا أن الماء إذا جرى يقال إنه أفل، ولا أن الشجر إذا تحرك يقال إنه أفل، ولا أن الآدميين إذا تكلموا أو مشوا وعملوا أعمالهم يقال: إنهم أفلوا، بل ولا قال أحد قط: إن من مرض أو أصفر وجهه أو احمر يقال إنه أفل .

فهذا القول من أعظم الأقوال افتراء على الله، وعلى (خليل)[١] الله، وعلى كلام الله عز وجل وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله، وعلى أمة محمد جميعًا، وعلى جميع أهل اللغة، وعلى جميع من يعرف معاني القرآن[٢].

الثالث: أن قصة الخليل عليه السلام حجة عليكم، فإنه لما رأى كوكبًا وتحرك إلى الغروب فقد تحرك، ولم يجعله آفلا، ولما رأى القمر بازغًا رآه متحركًا، ولم يجعله آفلا، فلما رأى الشمس بازغة علم أنها متحركة، ولم يجعلها آفلة، ولما تحركت [الشمس][٣] إلى أن غابت والقمر إلى أن غاب لم يجعله آفلا.

الرابع: قوله إن الأفول عبارة عن التغير، إن أراد بالتغير الاستحالة، فالشمس، والقمر، والكواكب لم تستحل بالمغيب، وإن أراد به التحرك، فهو لا يزال متحركًا، وقوله: ﴿فَلَمَّآ

---

(١) في (ظ): "خلق"، والمثبت من هامش (ظ).

(٢) قال شيخ المفسرين محمد بن جرير الطبري وأما قوله: " فلما أفل "، فإن معناه: فلما غاب وذهب، كما حدثنا ابن حميد قال، حدثنا سلمة بن الفضل قال، قال ابن إسحاق: " الأفول "، الذهاب يقال منه: " أفل النجم يأفُلُ ويأفِلُ أفولا وأفْلا "، إذا غاب، ومنه قول ذي الرمة:

مصابيح ليست باللواتِي تقودها　　　نجوم ولا بالآفلات الدّوالك

ويقال: " أين أفلت عنا " بمعنى: أين غبت عنا .

أنظر: تفسير الطبري (٣٦١/٩)، تفسير البغوي (١٦٣/٣) تفسير ابن كثير (١٣٢٥/٣)، تفسير ابن عطية (٦٣٨/١)، تفسير السعدي (٢٦٢/١).

(٣) ليست في (ق) .

أَفَلَ ﴾[1] دل على أنه يأفل تارة ولا يأفل أخرى، فإن لما ظرف يقيد هذا الفعل بزمان هذا الفعل، والمعنى أنه حين أفل ﴿ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ ﴾[2]فإنما قال ذلك حين أفوله.

وقوله:﴿ فَلَمَّآ أَفَلَ ﴾[3]دل على حدوث الأفول وتجدده، والحركة لازمة له، فليس الأفول هو الحركة، ولفظ (التغير والتحرك)[4] مجمل؛ إن أريد به التحرك أو حلول الحوادث، فليس هو معنى التغير في اللغة، وليس الأفول هو التحرك ولا التحرك هو التغير، بل الأفول أخص من التحرك، والتغير أخص من التحرك .

وبين التغير والأفول عموم وخصوص، فقد يكون الشيء متغيرًا غير آفل، وقد يكون آفلا غير متغير، وقد يكون متحركًا غير متغير، ومتحركًا غير آفل.

وإن كان التغير أخص من التحرك على أحد الاصطلاحين، فإن لفظ الحركة قد يراد بها الحركة المكانية، وهذه لا تستلزم التغير؛ وقد يراد به أعم من ذلك، فالحركة في الكيف والكم، مثل حركة النبات بالنمو، وحركة نفس الإنسان بالمحبة، والرضا، والغضب، والذكر، فهذه الحركة قد يعبر عنها بالتغير، وقد يراد بالتغير في بعض المواضع الاستحالة.

ففي الجملة الاحتجاج بلفظ التغير إن كان سمعيا فالأفول ليس هو التغير، وإن كان عقليا، فإن أريد بالتغير الذي يمتنع على الرب محل النزاع، لم يحتج به؛ وإن أريد به مواقع الإجماع فلا منازعة فيه.

وأفسد من هذا قول من يقول: الأفول هو الإمكان، كما قاله ابن سينا[5]: إن الهوي في حضيرة الإمكان أفول بوجه ما، فإنه يلزم على هذا أن يكون كل ما سوى الله آفلا، ولا يزال

---

(١) سورة الأنعام: ٧٦.

(٢) سورة الأنعام: ٧٦.

(٣) سورة الأنعام: ٧٦.

(٤) في أصل (ظ) كلمة الأفول مضروبة والمثبت من هامش (ظ) .

(٥) أبو علي، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البلخي ثم البخاري الفيلسوف الشهير، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق، كان أبوه كاتبا من دعاة الاسماعيلية، نزل بخارى

آفلا، فإن كل ما سواه ممكن، ولا يزال ممكنا، ويكون الأفول وصفًا لازمًا لكل ما سوى الله، كما أن كونه ممكنًا وفقيرًا إلى الله وصف لازم له.

وحينئذ فتكون الشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة، وجميع ما في السموات والأرض لا يزال آفلا، فكيف يصح قوله مع ذلك: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[1]، وعلى (قول)[2] هؤلاء المحرفين لكلام الله تعالى وكلام خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم عن مواضعه، هو آفل قبل أن (يبزغ)[3]، ومن حين بزغ، وإلى أن غاب.

وكذلك جميع ما يرى و[ما][4] لا يرى في العالم آفل، والقرآن بين أنه لما رآها بازغة قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[5] فلما أفلت [بعد ذلك][6] قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[7] والله أعلم.

ثم تنقل إلى أن مات بهمذان بعد أيام وله ثلاث وخمسون سنة، وقيل ثماني وأربعين سنة، ودفن عند سور همذان، وقيل: نقل تابوته إلى أصبهان.

أنظر: سير أعلام النبلاء (١٧ / ٥٣١)، والأعلام (٢ / ٢٤١)، معجم الفلاسفة (٢٦/١).

(١) سورة الأنعام: ٧٦.

(٢) في (ق): "كلام" .

(٣) في (ظ): "يزغ".

وفي اللغة [بزغ] بزغت الشمس بزوغا، أي طلعت، وبزغ ناب البعير طلع .

أنظر: الصحاح (٥ / ١)

(٤) مثبت من هامش (ظ).

(٥) سورة الأنعام: ٧٦.

(٦) مثبت من هامش (ظ).

(٧) سورة الأنعام: ٧٦ .

الرسالة الثالثة

الرسالة إلى ابن المهاجري

[بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله][1]

سُئل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله (في من)[2] يقول: إن النصوص تظاهرت ظواهرها على ما هو (بجسم)[3] أو يشعر به، والعقل دل على تنزيه الباري عز وجل عنه، (والأسلم)[4] للمؤمن أن يقول: هذا متشابه لا يعلم تأويله إلا الله، فقال له قائل: هذا لا بد له من ضابط وهو الفرق في الصفات بين المتشابه وغيره، لأن دعوى التأويل[5] في كل

(١) ما بين المعقوفتين ليست في (ق) .

(٢) في (ق): "عمن" .

(٣) في (ق): "جسم" .

(٤) في (ق): "فالأسلم" .

(٥) التأويل في اللغة قال ابن فارس: أصل هذه الكلمة مادة (أول)، وهذه المادة تدور حول معاني الرجوع والعاقبة والمصير والتفسير، وهذا يعني أن تأويل الكلام هو الرجوع به إلى مراد المتكلم، وإلى حقيقة ما أخبر به .

والتأويل في الاصطلاح: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، كتأويل معنى يد الله بالنعمة، أو القدرة، وكتأويل استواء الله على عرشه بالاستيلاء وهكذا..، وهذا التأويل هو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين في الفقه وأصوله، وهو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات، وترك تأويلها . قال ابن حزم في هذا المعنى من معاني التأويل: التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر؛ فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقِلُه واجبَ الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطُّرح، ولم يلتفت إليه، وحُكم لذلك النقل بأنه باطل. قال الجرجاني: التأويل في الأصل الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة مثل قوله تعالى: (يخرج الحي من الميت الأنبياء) أن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا.. أ.هـ بتصرف من مصطلحات في كتب العقائد (١/١٤).

وقال ابن تيمية: لفظ التأويل مجمل يراد به ما يؤول إليه الكلام فتأويل الخبر نفس المخبر عنه وتأويل أسماء الله وصفاته نفسه المقدسة بمالها من صفات الكمال ويراد بالتفسير التأويل وهو بيان المعنى المراد وإن لم نعلم كيفيته وكنهه كما أنا نعلم أن في الجنة خمرا ولبنا وماء وعسلا وذهبا وحريرا وغير ذلك وإن كنا لا نعرف كيفية ذلك ويعلم أن كيفيته مخالفة لكيفية الموجود في الدنيا، ويراد بلفظ التأويل صرف

الصفات باطل، وربما أفضى إلى الكفر، ويلزم منه أن لا يعلم لصفة من صفاته معنى فلا بد حينئذ من الفرق بين ما يُتأول وما لا يُتأول، فقال: (كلما)[1] دل دليل العقل على أنه متشابه يدل (على أنه تجسيم، وكان ذلك متشابها)[2]، فهل هذا صحيح أم لا، ابسطوا القول في ذلك.

اللفظ عن الإحتمال الراجح إلى الإحتمال المرجوح وهذا لا يوجد الخطاب به إلا في اصطلاح المتأخرين وأما خطاب الصحابة والتابعين فإنما يوجد فيه الأولان.. وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه.

أنظر: معجم المقاييس في اللغة مادة (أول) (٩٦/١)، التعريفات (١ / ٤٦)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (٣٩/١)، الأحكام لابن حزم (١ / ٣٩) الصفدية (١ / ٢٨٨).

(١) في (ظ): "كل ما" .

(٢) في (ظ): " على التجسيم كان ذلك " .

[فأجاب][1] الحمد لله رب العالمين .

هذه مسألة كبيرة عظيمة [القدر][2]، اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين من أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا، وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية، لما ظهر الجعد بن درهم[3]، وصاحبه الجهم بن صفوان[4] ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم على إنكار الصفات، فظهرت مقالة الجهمية[5] النفاة – نفاة الصفات – قالوا: لأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه[6] والتجسيم، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك؛ لأن الصفات التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك

---

(١) ليست في (ظ).

(٢) بياض في (ظ).

(٣) هو الجعد بن درهم من الموالي، المبتدع الضال هو أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلا، ولا كلم موسى، وأن ذلك لا يجوز على الله، قال المدائني: كان زنديقا، وقد قال له وهب: إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله أن له يدا، وأن له عينا ما قلنا ذلك، ثم لم يلبث الجعد أن صلب، مما زعمه أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، فقتله خالد القسري في العراق.
أنظر: سير أعلام النبلاء (٥ / ٤٣٣)، الأعلام (١٢٠/٢).

(٤) أبو محرز الجهم بن صفوان الراسبي مولاهم، السمرقندي، رأس الفرقة الجهمية، قتله سلم بن أحوز نائب أصبهان، سنة ثمان وعشرين ومائة لإنكاره أن الله كلم موسى ، كان يقول: إنّ العباد مجبورون على أفعالهم، وإنّ الإيمان هو المعرفة بالله فقط، وإنّ الجنّة والنار تفنيان وتبيدان، وإنّ القرآن مخلوق، وكان يُنكر صفات الله عزّ وجلّ وأسماءه، ويقول: إنّ الله في الأمكنة كلها، تعالى الله عما يقول الجاهلون علواً كبيراً.
أنظر: وسير أعلام النبلاء (٢٦/٦)، الأعلام (١٤١/٢) .

(٥) الجهمية هم المنتسبون إلى الجهم بن صفوان أبي محرز مولى بني راسب، والجهمية تطلق أحيانا بمعنى عام ويقصد بهم نفاة الصفاة عامة، وتطلق بمعنى خاص على أتباع الجهم بن صفوان في آرائه وأهمها القول بنفي الصفات، والقول بالجبر، والقول بفناء الجنة والنار.

أنظر: التعريفات (١/ ١٢٥)، مقالات الإسلاميين (٢١٤/١)، الملل والنحل (٧٣/١)، معجم ألفاظ العقيدة (١٢٨/١).

(٦) التشبيه هو إثبات مشابه للشيء، وفي الاصطلاح: اعتقاد أن صفات الله أو ذاته تشبه صفات المخلوقين أو ذواتهم.وقد تقدم في الدراسة

أعراض ومعان تقوم بغيرها، والعرض لا يقوم إلا بجسم والله تعالى ليس بجسم؛ لأن الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو محدث .

قالوا: وبهذا استدللنا على حدوث الأجسام؛ فإن بطل هذا بطل الاستدلال على حدوث الأجسام فيبطل الدليل على حدوث العالم[1] فيبطل الدليل على إثبات الصفات.

قالوا: وإذا كانت الأعراض التي هي الصفات لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب من أجزائه، والمركب مفتقر إلى غيره، ولا يكون غنيا عن غيره واجب الوجود بنفسه، والله تعالى غني عن غيره واجب الوجود بنفسه.

قالوا: ولأن الجسم محدود متناهٍ؛ فلو كان له صفات لكان محدوداً متناهياً؛ وذلك لا بد أن يكون له مخصص خصصه بقدر دون قدر، وما افتقر إلى مخصص لم يكن غنياً قديماً واجب الوجود بنفسه.

قالوا: ولأنه لو قامت به الصفات لكان جسما، ولو كان جسما لكان مماثلا لسائر الأجسام، فيجوز عليه ما يجوز عليها ويمتنع عليه ما يمتنع عليها؛ وذلك ممتنع على الله تعالى.

أنظر: مصطلحات في كتب العقائد (١/٩) .

(١) دليل حدوث العالم: البرهنة على وجود الله عن طريق حدوث العالم، وملخصها أن العالم ممكن، والممكن لا وجود له ولا عدم من ذاته، فلا بد له من موجد هو واجب الوجود بذاته، وهو الضروري.

قال ابن تيمية: الكلام في الأجسام والأعراض بأن تثبت الأعراض ثم يثبت لزومها للأجسام ثم حدوثها، ثم يقال: ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، واعتمد كثير من أهل الجدل على هذا في إثبات حدوث العالم، فلما رأوا أن الأعراض التي هي الصفات تدل عندهم على حدوث الموصوف الحامل للأعراض التزموا نفيها عن الله؛ لأن ثبوتها مستلزم حدوثه، وبطلان دليل حدوث العالم الذي اعتقدوا ألا دليل سواه، بل ربما اعتقدوا أنه لا يصح إيمان أحد إلا به معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.

وحدوث الأجسام: هو المسمى بدليل الأعراض، أو دليل حدوث العالم، أو دليل حدوث الأجسام والأعراض، وكلها أسماء لدليل واحد.

أنظر: مجموع الفتاوى (١٢/٢٨)، المعجم الفلسفي (١/٨٤)، قدم العالم وتسلسل الحوادث (١/٣٤)، معجم ألفاظ العقيدة (١/١٣٧).

وزاد الجهم في ذلك هو والغلاة من القرامطة[1] والفلاسفة نحو ذلك، فقالوا: وليس له اسم كالشيء والحي والعليم ونحو ذلك؛ لأنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء لزم أن يكون متصفا بمعنى الاسم كالحياة والعلم، فإن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه ؛ وذلك يقتضي قيام الصفات به وذلك محال؛ ولأنه إذا سمي بهذه الأسماء فهي مما يسمى به غيره، والله منزه عن مشابهة الغير.

وزاد آخرون[2] بالغلو فقالوا: لا يسمى بإثبات ولا نفي ولا يقال: موجود ولا لا موجود ولا حي ولا لا حي؛ لأن في الإثبات تشبيها له بالموجودات، وفي النفي تشبها له بالمعدومات وكل ذلك تشبيه، فلما ظهر هؤلاء الجهمية أنكر السلف والأئمة مقالتهم، وردوها، وقابلوها بما تستحق من الإنكار الشرعي، وكانت خفية إلى أن ظهرت وقويت شوكة الجهمية في أواخر المائة الأولى وأوائل الثانية في دولة أولاد الرشيد[3]،

---

(١) فرقة من فرق الرافضة نشأت في العراق يدعون أن لنصوص الشرع باطناً يخالف ظاهرها، ثم يفسرونها بما لا يوافق شرعاً، ولا لغة، ولا عقلاً، وهي حركة باطنية هدامة تنتسب إلى شخص اسمه حمدان بن الأشعث ويلقب بقرمط لقصر قامته وساقيه وهو من خوزستان في الأهواز ثم رحل إلى الكوفة. وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السري العسكري، وكان ظاهرها التشيع لآل البيت والانتساب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق وحقيقتها الإلحاد والإباحية وهدم الأخلاق والقضاء على الدولة الإسلامية.
أنظر: مقالات الإسلاميين(١/٤٠)،مصطلحات في كتب العقائد(١/١٢٠)،الموسوعة الميسرة(١/٣٧٨)، معجم ألفاظ العقيدة (١/٣١٩)، البداية والنهاية (١١ / ٦١).

(٢) المراد بهم الباطنية.
أنظر: رسالة التدمرية (١/١٦).

(٣) أبو جعفر هارون بن محمد (المهدي) ابن المنصور العباسي(١٤٩ - ١٩٣ هـ)، خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق، وأشهرهم، ولد بالري، لما كان أبوه أميرا عليها وعلى خراسان، ونشأ في دار الخلافة ببغداد، و ولاه أبوه غزو الروم في القسطنطينية، وبويع بالخلافة بعد وفاة أخيه الهادي فقام بأعبائها، وازدهرت الدولة في أيامه، وكان يحج سنة ويغزو سنة، وكان يطوف أكثر الليالي متنكرا.
والمقصود بأولاد الرشيد هم المأمون والمعتصم ...دعاة إلى القول بخلق القرآن.
أنظر: الأعلام (٦٢/٨).

فامتحنوا الناس المحنة المشهورة[1]، التي دعوا الناس فيها إلى القول بخلق القرآن ولوازم ذلك، مثل إنكار الرؤية والصفات بناء على أن القرآن هو من جملة الأعراض؛ فلو قام بذات الله لقامت به الأعراض فيلزم التشبيه والتجسيم، وحدث مع الجهمية قوم شبهوا الله تعالى بخلقه؛ فجعلوا صفاته من جنس صفات المخلوقين فأنكر السلف والأئمة على الجهمية المعطلة وعلى المشبهة الممثلة وكان إمام المعتزلة أبو الهذيل العلاف[2] ونحوه من نفاة الصفات قالوا: يقتضي أن يكون جسماً والله تعالى منزه عن ذلك، قال هؤلاء: بل هو جسم، والجسم هو القائم بنفسه، أو الموجود، أو غير ذلك من المقالات، وطعنوا في أدلة نفاة الجسم بكلام طويل لا يتسع له الجواب هنا، ثم من هؤلاء من قال: هو جسم كالأجسام ومنهم من وصفه بخصائص المخلوقات، وحُكي عن كل واحدةٍ من الطائفتين مقالات شنيعة.

وجاء أبو محمد بن كُلاب فقال هو وأتباعه: هو الموصوف بالصفات ولكن ليست الصفات أعراضا؛ إذ هي قديمة باقية لا تعرض ولا تزول، ولكن لا يوصف بالأفعال القائمة به كالحركات؛ لأنها تعرض وتزول.

فقال ابن كُرام[3] وأتباعه: لكنه موصوف بالصفات وإن قيل إنها أعراض وموصوف بالأفعال القائمة بنفسه وإن كانت حادثة .

---

(١) أي محنة خلق القرآن، التي دعا لها المأمون بمشورة القاضي أحمد بن أبي دؤاد.

(٢) أبو الهذيل العلاف محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى، مولى عبد القيس، من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، صاحب التصانيف، زعم أنّ نعيم الجنة وعذاب النار ينتهي، وأنكر الصفات حتى العلم والقدرة، وغير ذلك، مات في سنة سبع وعشرين و مئتين بسامرا بعد أن عمر وكف بصره في آخر عمره.

أنظر: سير أعلام النبلاء (١٠ / ٥٤٢) الأعلام (٧ / ١٣١) .

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن كرام السجزي إمام الكرامية، وشيخها، ولد في سجستان كان زاهدا عابدا، بعيد الصيت، كثير الأصحاب، قليل العلم، كان يقول بأن الله تعالى مستقر على العرش، وأنه جوهر، وكان يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد، مجرد عن عقد قلب، وعمل جوارح، وقال خلق من الأتباع له: بأن الباري جسم لا كالأجسام، وأن النبي تجوز منه الكبائر سوى الكذب، تنقل بين البلدان ثم دخل نيسابور فحبسه محمد بن طاهر، وخرج إلى القدس، فمات فيها سنة ٢٥٥ هـ.

ولما قيل لهم: هذا يقتضي أن يكون جسما؟ قالوا: نعم هو جسم كالأجسام، وليس ذلك (بممتنع)[1]، وإنما الممتنع أن يشابه المخلوقات فيما يجب ويجوز ويمتنع.

ومنهم من قال: أطلق لفظ الجسم لا معناه وبين هؤلاء المتكلمين النظار بحوث طويلة مستوفاة في غير هذا الموضع.

وأما السلف والأئمة فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات، بل اعتصموا بالكتاب والسنة ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل، فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنة من أسمائه وصفاته حقا، يجب الإيمان به وإن لم تعرف حقيقة معناه ، وكل [لفظ][2] أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون فليس علينا أن نطلق [إثباته][3] ولا نفيه حتى نفهم مراد المتكلم؛ فإن كان مراده حقا موافقا لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة من نفي أو إثبات، قلنا [به][4] وإن كان باطلا مخالفا لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به، ورأوا أن الطريقة التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول وهي طريقة الأنبياء والمرسلين؛ وأن الرسل صلوات الله عليهم جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[5] فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وطريقة الرسل هي ما جاء بها القرآن؛ والله تعالى في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل،

أنظر: سير أعلام النبلاء (١١ / ٥٢٣)، الأعلام (٧ / ١٤)

(١) في (ق): "ممتنعا دائما" .

(٢) بياض في (ظ) .

(٣) بياض في (ظ) .

(٤) بياض في (ظ) .

(٥) سورة الصافات: ١٨٠- ١٨٢ .

وينفي عنه على طريق الإجمال التشبيه[١] والتمثيل[٢]، فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه عزيز حكيم، غفور رحيم، وأنه سميع بصير، وأنه غفور ودود، وأنه تعالى على عظم ذاته يحب المؤمنين، ويرضي عنهم، ويغضب على الكفار، ويسخط عليهم، وأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأنه كلم موسى تكليما، وأنه تجلى للجبل فجعله دكا، وأمثال ذلك.

ويقول في النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٣] ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[٤] ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٥] ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[٦] فيثبت الصفات وينفي مماثلة المخلوقات.

---

(١) التشبيه: أصله (ش ب هـ) شِبْه وشَبَه لغتان بمعنى إثبات مشابه للشيء والمتشابهات المتماثلات، و التشبيه التمثيل، وفي الاصطلاح: اعتقاد أن صفات الله أو ذاته تشبه صفات المخلوقين أو ذواتهم. وقد تقدم في الدراسة.

أنظر: مختار الصحاح مادة (شبه) (١/ ١٣٨)، مصطلحات في كتب العقائد (٩/١)، معجم ألفاظ العقيدة (٩٩/١).

(٢) التمثيل: في اللغة: من مادة (م ث ل) إثبات مثيل للشيء ومثل الشي أيضا بفتحتين صفته، وفي الاصطلاح: اعتقاد أن صفات الله أو ذاته مثل صفات المخلوقين أو ذواتهم.

والفرق بين التمثيل والتشبيه أن التمثيل مساواة من كل وجه، أما التشبيه فمساواة في بعض الصفات، وقد يطلق أحدهما على الآخر، تقدم في الدراسة.

أنظر: مختار الصحاح (٢٥٧/١)، مصطلحات في كتب العقائد (٩/١) معجم ألفاظ العقيدة (٩٩/١).

(٣) سورة الشورى: ١١.

(٤) سورة مريم: ٦٥ .

(٥) سورة النحل: ٧٤.

(٦) سورة الإخلاص: ١ -٤.

ولما كانت طريقة السلف، أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف[1]ولا تعطيل[2]، ومن غير تكييف[3]، ولا تمثيل، و مخالفو الرسل يصفونه بالأمور السلبية، ليس كذا، ليس كذا.

فإذا قيل لهم: فأثبتوه ؟، قالوا: هو وجود مطلق، أو ذات بلا صفات.

وقد علم بصريح المعقول أن المطلق بشرط الإطلاق[4]، لا يوجد إلا في الأذهان، لا في الأعيان، وأن المطلق لا بشرط لا يوجد في الخارج مطلقاً، لا يوجد إلا معيناً، ولا يكون للرب

(١) التحريف في اللغة التغير والتبديل، والتحريف في باب الأسماء والصفات هو تغيير ألفاظ نصوص الأسماء والصفات أو معانيها عن مراد الله به، وقد تقدم في الدراسة.

أنظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات (١/ ٧٠-٨١)، معجم ألفاظ العقيدة (٨٢/١)، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٤ / ٨).

(٢) التعطيل في اللغة: مأخوذ من العطل، الذي هو الخلو والفراغ والترك، ومنه قوله تعالى (وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ)، أي: أهملها أهلها، وتركوا وردها وفي الاصطلاح: هو إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضه، وهو نوعان الأول: تعطيل كلي: كتعطيل الجهمية الذين أنكروا الصفات، وغلاتهم ينكرون الأسماء أيضاً، والثاني: تعطيل جزئي: كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعض الصفات دون بعض، وأول من عرف بالتعطيل من هذه الأمة الجعد بن درهم. وقد تقدم في الدراسة.

أنظر: مصطلحات في كتب العقائد (٩/١)، معجم ألفاظ العقيدة (٩١/١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٤ / ٨).

(٣) حكاية كيفية الصفة كقول القائل: يد الله أو نزوله إلى الدنيا كذا وكذا، أو يده طويلة، أو غير ذلك، أو أن يسأل عن صفات الله بكيف.

أنظر: مصطلحات في كتب العقائد (٩/١)، معجم ألفاظ العقيدة (٩٧/١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٤ / ٨).

(٤) المطلق بشرط الإطلاق وهو الذي لا يتعين، ولا يتخصص بحقيقة يمتاز بها عن سائر الموجودات، بل حقيقته وجود محض مطلق، بشرط نفي جميع القيود والمعينات والمخصصات، وذلك كإنسان مطلق بشرط الإطلاق، وحيوان مطلق بشرط الإطلاق، وهذا لا يكون إلا في الأذهان دون الأعيان.

قال ابن تيمية: المطلق بشرط الإطلاق مثل الإنسان المسلوب عنه جميع القيود الذي ليس هو واحدا ولا كثيرا ولا موجودا ولا معدوما ولا كليا ولا جزئيا فهذا لا يكون في الخارج إلا إنسان موجود ولا بد أن

عندهم حقيقة مغايرة للمخلوقات، بل إما أن يعطلوه، أو يجعلوه وجود المخلوقات، أو جزءها، أو وصفها، والألفاظ المجملة يكفون عن معناها.

إذا قال قوم: إن الله في جهة أو حيز، وقال قوم: إن الله ليس في جهة[1] ولا حيز؛ استفهموا كل واحد من القائلين عن مراده، فإن لفظ الجهة والحيز فيه إجمال واشتراك.

فيقولون: ما ثم موجود إلا (الخالق)[2] و [المخلوق][3] والله تعالى منزه بائن عن مخلوقاته، فإنه سبحانه خلق المخلوقات بائنة عنه، متميزة عنه، خارجة عن ذاته، ليس في مخلوقاته شيء من

يكون واحدا أو متعددا ولا بد أن يكون معينا جزئيا، المطلق لا بشرط الإطلاق، وهو قول ملاحدة الصوفية، حيث جعلوا الله هو الوجود من حيث هو هو، مع قطع النظر عن كونه واجباً وممكناً، وواحداً وكثيراً، وقال أيضا: مطلقا لا بشرط الإطلاق كما إذا أخذ الإنسان مطلقا والحيوان مطلقا من غير تقييد بوجود ولا عدم ولا وحده ولا كثرة ولا غير ذلك من القيود

أنظر: الصفدية (١/ ٢٩٦)، (٢/ ٢٧٧)، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (١/ ١٩٤).

(١) الجهة في اللغة: تطلق على الموضع الذي تتوجه إليه، وتقصده، وتطلق على الطريق، وعلى كل شيء استقبلته، وأخذت فيه، ومراد أهل التعطيل من إطلاق لفظ الجهة: نفي صفة العلو عن الله عز وجل.

قال ابن تيمية: لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم فمن قال إنه فوق العالم كله لم يقل أنه في جهة موجودة إلا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها أنه عليها كما قيل في قوله أنه في السماء أي على السماء وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج إليها وإن أريد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشيء ولا هو أمر وجودي حتى يقال أنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا وأوهموا إذا كان في جهة كان في شيء غيره كما يكون الإنسان في بيته ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجا إلى غيره والله تعالى غني عن كل ما سواه وهذه مقدمات كلها باطلة.

أنظر: مصطلحات في كتب العقائد(١/٥٨)، بيان تلبيس الجهمية(١/٥٢٠)، (٢/١١٧)، درء التعارض (٣ / ٢٩٥)،(٥ / ٥٥)، دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/١٨٩)، رسالة في تفسير سورة الإخلاص (١/٥٩)، منهاج السنة النبوية (٢/٥٥٥).

(٢) في (ظ): "خالق".

(٣) في (ظ): "المخلوق".

ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولو لم يكن مبايناً لكان إما مداخلا لها حالا فيها، أو محلا لها، والله تعالى منزه عن ذلك، وإما ألا يكون مباينًا لها، ولا مداخلا لها فيكون معدومًا، والله تعالى منزه عن ذلك.

والجهمية نفاة الصفات تارة يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد[1]، أو يصرحون بذلك، وتارة بما يستلزم الجحود والتعطيل، فنفاتهم لا يعبدون شيئًا، ومثبتتهم يعبدون كل شيء.

---

(١) الحلول والاتحاد مصطلحان يردان في الرد على ملة النصارى وفرق الصوفية، فالحلول في اللغة يطلق على عدة معان منها: النزول، والوجوب، والبلوغ، ومعناه في الاصطلاح العام: أن يحل أحد الشيئين في الآخر، والحلول حلولان حلول سَرَياني، وحلول جواري، يقول الجرجاني: الحلول السرياني عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد؛ فيُسمى الساري حالاً، والمسري فيه محلاً، والحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر كحلول الماء في الكوز، هذا هو الحلول: إثبات لوجودين، وحلول أحدهما في الآخر، ويراد منه باصطلاح القائلين به من الصوفية وغيرهم حلول الله عز وجل في مخلوقاته، أو بعض مخلوقاته، وهو على قسمين:

الأول حلول عام: هو اعتقاد أن الله تعالى قد حل في كل شيء، ولكن ذلك الحلول من قبيل حلول اللاهوت "الإله الخالق" بالناسوت "المخلوق" مع وجود التباين بمعنى أنه ليس متحداً بمن حل فيه، بل هو في كل مكان مع الانفصال؛ فهو إثبات لوجودين، وهذا قول الجهمية، ومن شاكلهم.

الثاني: حلول خاص وهو اعتقاد أن الله جل وعلا قد حل في بعض مخلوقاته، مع اعتقاد وجود خالق ومخلوق.

الاتحاد: كون الشيئين شيئاً واحداً، قال الجرجاني: الاتحاد امتزاج الشيئين، واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً، ومعناه باصطلاح القائلين به: اتحاد الله عز وجل بمخلوقاته، أو ببعض مخلوقاته، أي اعتقاد أن وجود الكائنات أو بعضها هو عين وجود الله تعالى وهو على قسمين: الاتحاد العام: وهو اعتقاد كون الوجود هو عين الله عز وجل بمعنى أن الخالق متحد بالمخلوقات جميعها، وهذا هو معنى وحدة الوجود، والقائلون به يسمون الاتحادية، أو أهل وحدة الوجود كابن الفارض، وابن عربي، وغيرهما. الاتحاد الخاص: هو اعتقاد أن الله عز وجل اتحد ببعض المخلوقات دون بعض، والفرق بين الحلول والاتحاد يتلخص فيما يلي: أولاً: أن الحلول إثبات لوجودين، بخلاف الاتحاد فهو إثبات لوجود واحد .

ثانياً: أن الحلول يقبل الانفصال، أما الاتحاد فلا يقبل الانفصال، ولهذا فإن القائلين بالحلول غير القائلين بالاتحاد.

ويقال (أيضا)[1]: فإذا كان ما ثَمَّ موجود إلا [الخالق][2] والمخلوق، و(الخالق)[3] بائن عن المخلوق.

فإذا قال القائل: هو في جهة أو ليس في جهة ؟

قيل له: الجهة أمر موجود أو معدوم، فإن كان أمراً موجوداً، ولا موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق بائن عن المخلوق، لم يكن الرب في جهة موجودة مخلوقة، وإن كانت الجهة أمرًا معدومًا بأن يسمى ما وراء العالم جهة، فإذا كان الخالق مباينًا العالم، وكان ما وراء العالم جهة مسماة وليس هو شيئاً موجوداً، كان الله في جهة معدومة بهذا الاعتبار؛ لكن لا فرق بين قول القائل: هو في معدوم، وقوله: ليس في شيء غيره، فإن المعدوم ليس شيئًا باتفاق العقلاء.

قال ابن تيمية: وهؤلاء الذين تكلموا في هذا الأمر، لم يعرف لهم خبر من حين ظهرت دولة التتار، وإلا فكان الاتحاد القديم هو الاتحاد المعين، وذلك أن القسمة رباعية، فإن كل واحد من الاتحاد والحلول، إما معين في شخص وإما مطلق .أما الاتحاد والحلول المعين، كقول النصارى والغالية في الأئمة من الرافضة وفي المشائخ من جهال الفقراء والصوفية، فإنهم يقولون به في معين، إما بالاتحاد كاتحاد الماء واللبن، وهو قول اليعقوبية وهم السودان ومن الحبشة والقبط، وإما بالحلول وهو قول النسطورية، وإما بالاتحاد من وجه دون وجه وهو قول الملكانية، وأما الحلول المطلق وهو أن الله تعالى بذاته حال في كل شيء، فهذا تحكيه أهل السنة والسلف عن قدماء الجهمية، وكانوا يكفرونهم بذلك.

وأما ما جاء به هؤلاء من الاتحاد العام، فما علمت أحدا سبقهم إليه إلا من أنكر وجود الصانع، مثل فرعون والقرامطة. وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق، وأن وجود ذات الله خالق السموات والأرض، هي نفس وجود المخلوقات، فلا يتصور عندهم أن يكون الله تعالى خلق غيره، ولا أنه رب العالمين، ولا أنه غني، وما سواه فقير، لكن تفرقوا على ثلاثة طرق، وأكثر من ينظر في كلامهم لا يفهم حقيقة أمرهم؛ لأنه أمر مبهم.

أنظر: مصطلحات في كتب العقائد (١/ ٤٠)، معجم ألفاظ العقيدة (١/ ١٥٠)،(١/ ١٨)، مجموع الفتاوى (٢ / ٤٦٥).

(١) في (ظ): " أهل ".

(٢) بياض في (ظ) .

(٣) في (ق): "فالخالق" .

ولا ريب أن لفظ الجهة يريدون به تارة معنى موجوداً، وتارة معنى معدوماً، بل المتكلم الواحد يجمع في كلامه بين هذا وهذا، فإذا أزيل الاحتمال ظهر حقيقة الأمر.

فإذا قال القائل: لو كان في جهة لكانت قديمة معه؛ قيل له: هذا إذا أُريد بالجهة أمرٌ موجودٌ سواه، فالله ليس في جهة بهذا الاعتبار.

وإذا قال: لو رؤى لكان في جهة وذلك محال؛ قيل له: إن أردت بذلك، لكان في جهة موجودة فذلك محال، فإن الموجود يمكن رؤيته وإن لم يكن في موجود غيره، كالعالم فإنه يمكن رؤية سطحه وليس هو في عالم آخر.

وإن قال: أردت أنه لابد أن يكون فيما يسمى جهة ولو معدوماً، فإنه إذا كان مباينًا للعالم سمى ما وراء العالم جهة؛ قيل له: فلم قلت إنه إذا كان في جهة بهذا الاعتبار كان ممتنعاً.

فإذا قال: لأن ما باين العالم ورؤى لا يكون إلا جسماً أو متحيزًا، عاد القول إلى لفظ الجسم والمتحيز كما عاد إلى لفظ الجهة؛ فيقال له: المتحيز يراد به ما حازه غيره، ويراد به ما بان عن غيره فكان متحيزًا عنه، فإن أردت بالمتحيز الأول لم يكن سبحانه متحيزًا؛ لأنه بائن عن المخلوقات لا يحوزه غيره، وإن أردت الثاني فهو سبحانه بائن عن المخلوقات منفصل عنها، ليس هو حالا فيها ولا متحدًا بها. [فبهذا][1] التفصيل يزول الاشتباه والتضليل، وإلا فكل من نفى شيئاً من الأسماء والصفات سمى من أثبت ذلك مجسماً قائلا بالتحيز والجهة، فالمعتزلة ونحوهم يسمون الصفاتية الذين يقولون: إن الله تعالى حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، يسمونهم مُجَسِّمة مشبهة حشوية .

والصفاتية هم السلف والأئمة وجميع الطوائف المثبتة للصفات، كالكُلاَّبية، والكُرَّامية، والأشعرية[2]،

---

(١) بياض في (ظ).

(٢) الأشاعرة فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة، ومن أصولهم تقديم العقل على النقل، ونفي الصفات الاختيارية، والقول بالكسب وغير ذلك، ومع ذلك فهم من أقرب الفرق إلي معتقد أهل السنة والجماعة، وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب.

والسالمية[1]، وغيرهم من طوائف الأمة، قالت نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة وطائفة من الفلاسفة لهؤلاء: إذا أثبتم له حياة وقدرة وكلاماً فهذه أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، وإذا قلتم: يرى، فالرؤية لا تكون إلا لمِعَايَنٍ في جهة، وهذا يستلزم التجسيم.

فإذا قالت الأشعرية ومن اتبعهم: نحن نثبت هذه الصفات ولا نسميها أعراضًا؛ لأن العَرَض ما يعرض لمحله وهذه الصفات باقية لا تزول.

قالت لهم النفاة: هذا نزاع لفظي، فإن العرض عندكم ينقسم إلى لازم لمحله لا يفارقه مادام المحل موجوداً، (و)[2] إلى ما يجوز أن يفارق محله، فالأول كالتحيز للجسم، بل وكالحيوانية و الناطقية للإنسان فإنه ما دام إنساناً لا تفارقه هذه الصفة.

وأما قولكم: إن العرض لا يبقى زمانين[3]، فهذا شيء انفردتم به من بين سائر العقلاء، وكابرتم به الحس؛ لتنجوا بالمغاليط عن هذه الإلزامات المفحمة، ثم إنكم تقولون بتجدد

أنظر: مجموع الفتاوى (٦ / ٥٦)، الموسوعة الميسرة (١/٨٣)، معجم ألفاظ العقيدة (١/٤٢).

(١) السالمية فرقة من أهل الكلام فيها تصوّف، تنسب إلى أبي عبد الله محمد بن أبي الحسن بن أحمد بن سالم (الكبير) البصري الزاهد شيخ الصوفية السالمية، المتوفى سنة ٢٩٧هـ، وابنه أحمد (الصغير) المتوفى سنة ٣٥٠هـ ومن أشهر رجالها: أبو طالب المكي صاحب كتاب قوت القلوب، **قال ابن تيمية:** "وأما السالمية، فهم والحنبلية كالشيء الواحد إلا في مواضع مخصوصة، تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم، وفيهم تصوف".

أنظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٢٧٢)، مجموع الفتاوى (٥ / ٤٨٣)، (٦ / ٥٦).

(٢) في (ظ): "أو".

(٣) قال ابن تيمية: أن العرض لا يبقى زمانين كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفاتية نفاه الفعل الاختياري القائم بذاته كالقاضي أبو بكر و أبي المعالي ونحوهما ومن يوافقهم أحيانا كالقاضي أبي يعلى وغيره ولما ادعوا أن الأعراض جميعها لا تبقى زمانين لزم أن تكون حادثة شيئا بعد شيء والجسم لا يخلو منها فيكون حادثا بناء على امتناع حوادث لا أول لها. وقال في مكان آخر: ويقولون انه لا يفنى ويعدم في زماننا شيء من الأعيان بل كما لا يحدث شيء من الأعيان لا يفنى شيء من الأعيان. ثم قال في موضع: وأما جمهور العقلاء، فنازعوهم في هذا، وقالوا: بل السواد والبياض الذي كان موجودًا من ساعة هو هذا السواد بعينه.

أمثاله، فهذا هو معنى بقاء العرض، وهذا كما قلتم: إنه يُرى بلا مواجهة ولا مدابرة، ولا يتوجه إليه الرائي بجهة من جهاته، فهذا أيضا مما انفردتم به عن العقلاء وكابرتم به الحس والعقل.

قالت لهم النفاة: فأثبتم ما يستلزم التجسيم، والتشبيه، والحشو، أو نفيتم التلازم فخالفتم صريح العقل والضرورة.

ولهذا صار حُذاقكم إلى أنكم في الحقيقة موافقون لنا على نفي رؤية الله تعالى؛ ولكن أظهرتم إثباتها لكونه المشهور عند الحشوية المشهورين بالسنة والجماعة، ليقال: إنكم منهم، أو أثبتم ذلك تناقضًا منكم، فأنتم دائرون بين المناقضة والمداهنة.

فإن كان الرجل ممن يوافق نفاة الصفات ويثبت أسماء الله الحسنى، كما تفعل المعتزلة وهم أئمة الكلام سماه نفاة أسماء الله الحسنى مشبهاً حشوياً مجسماً، كما فعلت القرامطة الحاكمية الباطنية وغيرهم، وقالوا: إذا قلتم إنه موجود عليم حي قدير، فهذا هو القول بالتشبيه والتجسيم والحشو، فإن ذلك (مشابهة)[1] لغيره من المخلوقات، ولأنه لا يعقل موجود حي عليم قدير إلا جسمًا، ولأن هذه الأسماء تستلزم الصفات، والصفات تستلزم التجسيم.

فإن كان الرجل ممن ينفي الأسماء والصفات كما تفعله غلاة الجهمية والقرامطة والفلاسفة فلابد له أن يثبت أنه موجود.

وحينئذ، فتقول له النفاة: أنت مُجَسِّم مُشَبِّه حَشَوِيٌّ؛ لأنه إذا كان موجوداً فقد شاركه غيره في معنى الوجود وهو التشبيه؛ لأنه لا يعقل موجود إلا جسم أو قائم بجسم، فحينئذ يحتاج أن يقول: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، أو لا موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، فيلزم نفي النقيضين جميعاً وما هو في معنى النقيضين، وذلك من أعظم، الأمور الباطلة في بديهة العقل، مع أنه يلزم على قياس قولهم تشبيهه بالممتنعات؛ لأن ما ليس

أنظر: هداية المريد لجوهر التوحيد (٢/١٠٤١)، النبوات لابن تيمية (١/ ٣٠٤)، شرح حديث النزول (٢ / ٢٦٦)، درء التعارض (١ / ١٧٧).

(١) في (ظ): " مشباهة ".

بموجود ولا معدوم لا تكون له حقيقة أصلا لا موجودة ولا معدومة بل هو أمر مقدر في الأذهان لا (يتحقق)[1] في الأعيان، هذا مع ما التزمه من الكفر الصريح.

ولو قدر أنه نفي الوجود الواجب القديم بالكلية، لكان مع الكفر الذي هو أصل كل كفر قد كابر القضايا الضرورية، فإنا نشهد الموجودات ونعلم أن كل موجود إما قديم، وإما مُحْدَث، وإما واجب موجود بنفسه، وإما ممكن بنفسه موجود بغيره، وكل محدث وممكن بنفسه موجود بغيره، فلابد له من قديم واجب بنفسه، فالوجود بالضرورة يستلزم إثبات موجود قديم؛ ومن الوجود ما هو ممكن محدث، كما نشهده في المحدثات من الحيوان والنبات.

فإذا علم بضرورة العقول أن الوجود فيه ما هو موجود قديم واجب بنفسه، وفيه ما هو مُحدَث موجود ممكن بنفسه، فهذان الموجودان اتفقا في مسمى الوجود، وامتاز واحد منهما عن الآخر بخصوص وجوده، فمن لم يُثبت ما بين الموجودين من الاتفاق وما بينهما من الافتراق؛ وإلا لزمه أن تكون الموجودات كلها قديمة واجبة بأنفسها، أو محدثة ممكنة مفتقرة إلى غيرها، وكلاهما معلوم الفساد بالاضطرار، فتعين إثبات الاتفاق من وجه والامتياز من وجه، ونحن نعلم أن ما امتاز به الخالق الموجود عن سائر الموجودات، أعظم مما تمتاز به سائر الموجودات بعضها عن بعض، فإذا كان المَلَك والبعوض قد اشتركا في مسمى الوجود والحي، مع تفاوت ما بينهما، فالخالق سبحانه أولى بمباينته للمخلوقات، وإن حصلت الموافقة في بعض الأسماء والصفات. [2]

---

(١) في (ظ): " تحقق ".

(٢) أنظر: الرسالة التدمرية (١٢/١)

فصل

إذا ظهرت هذه المقدمة تبين لنا أن قول القائل: كلما قام دليل العقل على أنه يدل على التجسيم كان متشابهاً، جواب لا ينقطع به النزاع، ولا يحصل به الانتفاع ولا يحصل [به الفرق][1] بين الصحيح والسقيم، والزائغ والقويم، وذلك أنه ما من نافٍ ينفي شيئًا من الأسماء والصفات، إلا وهو يزعم أنه قد قام عنده دليل العقل على أنه يدل على التجسيم، فيكون متشابهًا، فيلزم حينئذ أن تكون جميع الأسماء والصفات متشابهات، وحينئذ فيلزم التعطيل المحض وألاّ يُفهم من أسماء الله تعالى وصفاته معنى، ولا يُميز بين معنى الحي والعليم، والقدير والرحيم، والجبار والسلام، ولا بين معنى الخلق والاستواء، وبين الإماتة والإحياء، ولا بين المجيء والإتيان، وبين العفو والغفران.

بيان ذلك: أن من نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة، والقرامطة، والباطنية، ومن وافقهم من الفلاسفة يقولون: إذا قلتم إن القرآن غير مخلوق، وإن لله تعالى علماً وقدرة وإرادة، فقد قلتم بالتجسيم، فإنه قد قام دليل العقل على أن هذا يدل على التجسيم؛ لأن هذه معاني لا تقوم بنفسها، لا تقوم إلا بغيرها، سواء سميت صفاتاً أو أعراضاً أو غير ذلك.

قالوا: ونحن لا نعقل قيام المعنى إلا بجسم، فإثبات معنى يقوم بغير جسم غير معقول.

فإن قال المثبت: بل هذه المعاني يمكن قيامها بغير جسم، كما أمكن عندنا وعندكم إثبات عالم قادر ليس بجسم، قالت المثبتة: الرضا والغضب والوجه واليد والاستواء والمجيء وغير ذلك فأثبتوا هذه الصفات أيضا وقالوا: إنها تقوم بغير جسم.

فإن قالوا: لا يعقل رضا، وغضب، إلا ما يقوم بقلب هو جسم، ولا نعقل وجهًا ويدًا إلا ما هو بعض من جسم.

قيل لهم: ولا (نعقل)[2] علماً إلا ما هو قائم بجسم، ولا قدرة إلا ما هو قائم بجسم، ولا نعقل سمعاً، وبصراً، وكلاماً، إلا ما هو قائم بجسم، فلمَ فرقتم بين المتماثلين وقلتم: إن هذه يمكن قيامها بغير جسم، وهذه لا يمكن قيامها إلا بجسم، وهما في المعقول سواء.

---

(١) بياض في (ظ) .

(٢) في (ظ): "يعقل" .

فإن قالوا: الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام، والوجه هو ذو الأنف والشفتين واللسان والخد، أو نحو ذلك.

قيل لهم: إن كنتم تريدون غضب العبد ووجه العبد، فوزانه أن يقال لكم: ولا يعقل بصر إلا ما كان بشَحْمَة ولا سمع إلا ما كان بصِمَاخ، ولا كلامًا إلا ما كان بشفتين ولسان، ولا إرادة إلا ما كان لاجتلاب منفعة أو استدفاع مضرة، وأنتم تثبتون للرب السمع والبصر والكلام والإرادة على خلاف صفات العبد، فإن كان ما تثبتونه مماثلا لصفات العبد لزمكم التمثيل في الجميع، وإن كنتم تثبتونه على الوجه اللائق بجلال الله تعالى من غير مماثلة بصفات المخلوقات، فأثبتوا الجميع على هذا الوجه المحدود، ولا فرق بين صفة وصفة، فإن ما نفيتموه من الصفات يلزمكم فيه نظير ما أثبتموه فإما أن [تعطلوا الجميع][1] وهو ممتنع، وإما أن تمثلوه بالمخلوقات وهو ممتنع، وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به لا يماثله فيه غيره؛ وحينئذ فلا فرق بين صفة وصفة، فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر فرارًا من التشبيه والتجسيم قول باطل، يتضمن الفرق بين المتماثلين، والتناقض في المقالتين.

فإن قال: دليل العقل دل على أحدهما دون الآخر كما يقال: إنه دل على الحياة، والعلم والإرادة، دون الرضا والغضب، ونحو ذلك، فالجواب من وجوه:

أحدها: أن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول عليه، فهَبْ أنه لم يعلم بالعقل ثبوت أحدها، فإنه لا يعلم نفيه بالعقل أيضا ولا بالسمع، فلا يجوز نفيه، بل الواجب إثباته إن قام دليل على إثباته وإلا توقف فيه.

الثاني: أن يقال إنه يمكن إقامة دليل العقل على حبه وبغضه، وحكمته ورحمته، وغير ذلك من صفاته، كما يقام على مشيئته، كما قد بين في غير هذا الموضع.

الثالث: أن يقال السمع دل على ذلك، والعقل لا ينفيه فيجب العمل بالدليل السالم عن المعارض.

فإن عاد فقال: بل العقل ينفى ذلك؛ لأن هذه الصفات تستلزم التجسيم، والعقل ينفي التجسيم.

---

(١) بياض في (ظ) .

قيل له: القول في هذه الصفات التي تنفيها كالقول في الصفات التي أثبتها؛ فإن كان هذا مستلزمًا للتجسيم فكذلك الآخر، وإن لم يكن مستلزمًا للتجسيم كذلك الآخر، فدعوى المدَّعِي الفرق بينهما بأن أحدهما يستلزم التشبيه، أو التجسيم دون الآخر، تفريق بين المتماثلين، وجمع بين النقيضين، فإن ما نفاه في أحدهما أثبته في الآخر، وما أثبته في أحدهما نفاه في الآخر، فهو يجمع بين النقيضين.

ولهذا قال المحققون: كل من نفى شيئًا من الأسماء والصفات الثابتة بالكتاب والسنة، فإنه متناقض لا محالة؛ فإن دليل نفيه فيما نفاه هو بعينه يقال فيما أثبته، فإن كان دليل العقل صحيحًا بالنفي، وجب نفي الجميع، وإن لم يكن لم يجب نفي شيء من ذلك، فإثبات شيء ونفي نظيره تناقض باطل.

فإن قال المعتزلي: إن الصفات تدل على التجسيم؛ لأن الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلهذا تأولتُ نصوص الصفات دون الأسماء.

قيل له: يلزمك ذلك في الأسماء، فإن ما به استدللت على أن من له حياة وعلم وقدرة لا يكون إلا جسماً، يستدل به خصمك على أن العليم القدير الحي لا يكون إلا جسماً.

فيقال لك: إثبات حي عليم قدير لا يخلو إما أن يستلزم التجسيم أو لا يستلزم؛ فإن استلزم لزمك إثبات الجسم، فلا يكون لرؤيته محدودًا على التقديرين، وإن لم يستلزم أمكن أن يقال: إن إثبات العلم والقدرة والإرادة لا يستلزم التجسيم، فإن كان هذا لا يستلزم فهذا لا يستلزم، وإن كان هذا يستلزم فهذا يستلزم، فلا فرق [بينهما](1) وإن فرق فهو تناقض جلي.

فإن قال الجهمي [والقرمطي](2) والفلسفي الموافق لهما: أنا أنفي الأسماء والصفات معًا، قيل له: لا يمكنك أن تنفي جميع الأسماء؛ إذ لابد من إشارة القلب وتعبير اللسان عما تثبته، فإن قلت: ثابت موجود محقق، معلوم قديم واجب؛ أي شيء قلت كنت قد سميته، وهَب أنك لا

---

(١) بياض في (ظ) .

(٢) بياض في (ظ) .

تنطق بلسانك، إما أن تثبت بقلبك موجودًا واجبًا قديما، وإما ألا تثبته، فإن لم تثبته كان الوجود خاليا عن مُوجد واجب قديم، وحينئذ فتكون الموجودات كلها محدثة ممكنة، وبالاضطرار يعلم أن المحدث الممكن لا يوجد إلا بقديم واجب، فصار نفيك له مستلزما لإثباته، ثم هذا هو الكفر والتعطيل الصريح الذي لا يقول به عاقل.

وإن قلت: أنا لا أخطر ببالي النظر في ذلك ولا أنطق فيه بلساني، قيل لك: إعراض قلبك عن العلم، ولسانك عن النطق، لا يقتضي قلب الحقائق ولا عدم الموجودات؛ فإن ما كان حقًا موجودا ثابتًا في نفسه فهو كذلك، علمته، أو جهلته، وذكرته، أو نسيته، وذلك لا يقتضي إلا الجهل بالله تعالى والغفلة عن ذكر الله، والإعراض عنه والكفر به، وذلك لا يقتضي أنه في نفسه ليس حقًا موجودًا له الأسماء الحسنى والصفات العُلَى.

ولا ريب أن هذا هو غاية القرامطة الباطنية، والمعطلة الدهرية[1]: أنهم يبقون في ظلمة الجهل وضلال الكفر، لا يعرفون الله ولا يذكرونه، ليس لهم دليل على نفيه ونفي أسمائه وصفاته، فإن هذا جزم بالنفي وهم لا يجزمون، ولا دليل لهم على النفي، وقد أعْرضوا عن أسمائه وآياته وصاروا جهالا به، كافرين به، غافلين عن ذكره، موتى القلوب عن معرفته ومحبته وعبادته.

ثم إذا فعلوا ذلك بزعمهم لئلا يقعوا في التشبيه والتجسيم، قيل لهم: ما فررتم إليه شر مما فررتم عنه، فإن الإقرار بالصانع على أي وجه كان خير من نفيه؛ وأيضا فإن هذا العالم المشهود، كالسماء والأرض، إن كان قديمًا واجبًا بنفسه فقد جعلتم الجسم المشهود قديمًا واجبًا بنفسه، وهذا شر مما فررتم منه، وإن لم يكن قديمًا واجبًا بنفسه لزم أن يكون له صانع قديم واجب بنفسه، وحينئذ تتضح معرفته وذكره بأن إثبات الرب بالقلب واللسان حق لا ريب فيه سمعًا وعقلا، فإن كان ذلك مستلزمًا لما سميتموه تشبيهًا وتجسيمًا؛ فلازم الحق حق، وإن لم يكن مستلزمًا له، أمكنكم إثباته بدون هذا الكلام؛ فظهر تناقض النفاة كيف صرفت عليهم الدلالات، وظهر تناقض من يثبت بعض الصفات دون بعض.

---

(١) الدهرية: فرقة إلحادية تنفي البعث والحساب والجنة والنار، وان نهاية الإنسان هي موته، القائلون بقدم الدهر، وإنكار الخالق والبعث وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني .

أنظر: الملل والنحل (٢/٢٣٥)، معجم ألفاظ العقيدة (١/١٧٧).

فإن قالت النفاة: إنما نفينا الصفات؛ لأن دليلنا على حدوث العالم وإثبات الصانع دل على نفيها، فإن الصانع أثبتناه بحدوث العالم، وحدوث العالم إنما أثبتناه بحدوث الأجسام[1]، والأجسام إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الصفات التي هي الأعراض، أو (قالوا)[2]: إنما أثبتنا حدوثها بحدوث [ ][3] الأفعال التي هي الحركات، وإن القابل لها لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو أن ما قبل المجيء والإتيان والنزول كان موصوفًا بالحركة، وما اتصف بالحركة لم يخل منها، أو من السكون الذي هو ضدها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فإذا ثبت حدوث الأجسام قلنا: إن المحدث لابد له من محدث فأثبتنا الصانع بهذا، فلو وصفناه بالصفات، أو بالأفعال القائمة به؛ لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذ فلا يكون دليلا على حدوث الأجسام، فيبطل دليل إثبات الصفات.

فيقال لهم: الجواب من وجوه :

أحدها: أن بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة، وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها، وإن أمكن ضبط جملها.

الثاني: أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب عز وجل والإيمان به موقوفة عليه، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين.

الثالث: أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أحدًا بسلوك هذا السبيل، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجبًا، وإن كانت مستحبة كان مستحبًا، ولو كان واجبًا أو مستحبًا لشرعه رسول الله، ولو كان مشروعًا لنقلته الصحابة.

---

(١) الجواب على دليل حدوث العالم أو حدوث الأجسام ينظر: دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية (١ / ٢٠٣)، (١ / ١٩٩)

(٢) في (ظ): "قال" .

(٣) في (ظ) كلمة مضروبة.